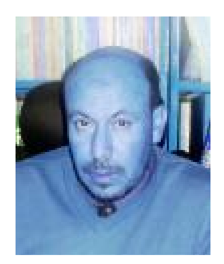
في مشاريع معاصرة لمقاصد الشريعة: ملاحظات سريعة

د. محمد شهيد
الكلية المتعددة التخصصات/الناظور



لم يتوقف البحث في مقاصد الشريعة الاسلامية منذ الفترات الأولى التي بدأ التصنيف فيها. وذلك للأهمية البالغة التي تحتلها بالنسبة للعقل المسلم إجمالا، والعقل الشرعي خصوصا. فقد ظل الاجتهاد فيها لافتا للانتباه في اتصاله؛ حيث بقيت قضية الكليات الشرعية دائما محل مراجعة ونظر لفترات طويلة.

فلم يقصرها الأصوليون والمقاصديون والفقهاء.. في خمس دائما، وإنما يضيفون أو يغيرون في الكليات أو في الترتيب. فأحيانا يضيفون العرض إلى الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وفي مرات أخرى يتم التغيير والتبديل بين العرض أو النسل أو النسب، وفي مرات أخرى يبدلون في ترتيب الكليات فيما بينها..

غير أن البحث في المقاصد، في شكله التنظيري العام، منذ البداية مع الجويني (478هـ) والغزالي (505هـ) أساسا لم يعرف تطورا واجتهادا ملحوظا إلا مع العز بن عبد السلام (660هـ) في كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" سواء من حيث الإفراد في التصنيف؛ إذ كانت المقاصد مجرد مبحث من مباحث الأصول، أو من حيث المضمون؛ إذ أظهر قدرة كبيرة ونبوغا غير مسبوقين في فلسفة المصالح والمفاسد.

إلا أن الاجتهاد الكبير، إلى حد الآن، هو الذي جاء به الشاطبي (790هـ) في كتابه "الموافقات"، حيث أحدث طفرة علمية هائلة بنقله للمقاصد

إلى مرتبة جديدة في مصنف منفرد وضمن علم الأصول أيضا.

إن الكتابة في المقاصد والاجتهاد فيها انكفأت واختفت لمدة طويلة جدا، حتى جاء علما الغرب الإسلامي الطاهر ابن عاشور (1393هـ) وعلال الفاسي (1394هـ) بكتابيهما المتميزين "مقاصد الشريعة الإسلامية" و"مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها" ليعيدا الحياة إلى مقاصد الشريعة والبحث فيها والتجديد في مجالاتها.

وبعد فترة من القرن الماضي ومع مد التدين وظهور شعب الدراسات الإسلامية وكليات الشريعة الإسلامية، ظهرت موجة جديدة من الباحثين والبحوث والدراسات والرسائل اهتمت بشكل خاص بميدان الأصول وبشكل أخص بمقاصد الشريعة الإسلامية.

غير أن هذا التراكم العلمي في البحوث والرسائل والدراسات، ما نشر منه وما لم ينشر، وبغض النظر عن التباين الحاصل في قيمته العلمية، ساهم بشكل كبير في إغناء البحث والاجتهاد في هذا الميدان. مما يسر ظهور رسائل ودراسات صار أصحابها رموزا وقدوة للباحثين في هذا المضمار كما هو الحال بالنسبة لـ"المقاصد العامة للشريعة الإسلامية" ليوسف حامد العالم، و"نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي" لأحمد الريسوني...

أثمرت هذه المرحلة نخبة جديدة من الباحثين والعلماء احدثوا قفزة جديد في حقل المقاصد الشرعية، حيث عكفوا على إنتاج مشاريع علمية اختصت بالاجتهاد في المقاصد وتطوير البحث العلمي فيها.

وقع الاختيار في هذه الورقة على ثلاثة مشاريع: هذه المشاريع هي: المشروع "الأخلاقي" لطه عبد الرحمن، ومشروع "المقاصد العليا" لجابر العلواني، ومشروع "تفعيل المقاصد" لجمال الدين عطية.

1. في البعد الأخلاقي للمقاصد الشرعية

في العدد الثاني بعد المائة لمجلة "المسلم المعاصر" نشر طه عبد الرحمن مقالا عنونه بـ"مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة[1]" علقت عليه هيأة التحرير بما يلي: "هذه المقالة ننشرها بما فيها من أفكار جديدة في مجال المقاصد فتحا لباب الحوار، وعملا لمناقشات جادة، ولاسيما أنها تقدم مشروعا جديدا ومتكاملا في مجال المقاصد الشرعية".

والحقيقة أن هذا المقال خلف ردود فعل متباينة بين مؤيد ومعارض، خصوصا وأن صاحبه قد امتاز بأفكار واجتهادات فيها من الجدة ومن الجرأة ما يدفع المهتم والباحث في هذا المجال إلى الاطلاع على الموضوع وقراءته بكل جدية.

يبدأ طه عبد الرحمن دراسته بتوجيه ملاحظة نقدية للأصوليين، مفادها أنهم قد أغفلوا "مبحث المقاصد" ولم يولوه العناية التي يستحقها مقابل ما أولوه من عناية لـ"مبحث الأحكام"، "مع أن القاعدة المقررة أن لكل حكم شرعي مقصدا مخصوصا، فكان ينبغي ألا تقل عنايتهم بالمقاصد عن عنايتهم بالأحكام[2]".

ثم يحدد الدعاوي التي يسعى إلى إثباتها في هذه الدراسة ويحددها في ما يلي:

"**أولاها**: أن علم المقاصد هو علم الأخلاق الإسلامي.

والثانية: أن علم الأخلاق الإسلامي يتكون من نظريات مقصدية ثلاث متمايزة ومتكاملة فيما بينها.

والثالثة: أن بعض هذه النظريات المقصدية يحتاج إلى وجوه من التصحيح والتقويم.

والرابعة: أن الأحكام الشرعية تجعل جانبها الأخلاقي يؤسس الجانب الفقهي، كما تجعل جانبها الفقهي يوجه الجانب الأخلاقي[3]".

وقبل تناول الموضوع، يحرر طه عبد الرحمن موضع النزاع بتوضيح مهم، مقتضاه أن العقل ليس هو الحد الفاصل بين البهيمة والإنسان، بل

انكفأت الكتابة في المقاصد والاجتهاد فيها، واختفت لمدة طويلة جدا، حتى جاء علما الغرب الإسلامي الطاهر ابن عاشور وعلال الفاسي..

الذي يحدد ذلك هو قوة الخلق "فلا إنسان بغير خلق، وقد يكون العقل ولا خلق معه، لا حسنا ولا قبيحا، وهو حال البهيمة ولو قل نصيبها من العقل عن نصيب الإنسان منه[4]."

وبعد عرض نقدي سريع لتعريف المقاصد الشرعية، يرى أن المراد بالقول بأن "علم المقاصد ينظر في مصالح الإنسان"، هو أنه ينظر في المسالك التي بها يصلح الإنسان، تحقيقا لصفة العبودية لله[5]"، ليستنتج أن "علم الصلاح" هو التعريف الذي يفي بحقيقة المقاصد الشرعية. من خلال الإجابة على السؤال التالي: كيف يكون الإنسان صالحا؟ أو كيف يأتي الإنسان عملا صالحا؟

ومعلوم أن الصلاح قيمة خلقية، بل هو القيمة التي تندرج تحتها جميع القيم الخلقية الأخرى، فيكون هو عين الموضوع الذي اختص علم الأخلاق بالبحث فيه..[6]." ومن ثم فإن "علم المقاصد علم أخلاقي موضوعه الصلاح الإنساني[7]."

أعطى طه عبد الرحمن لفظ "المقصد" تفصيلا قال عنه أنه لم يسبق إليه، وقسمه إلى ثلاث نظريات متكاملة بينها، ليتخذ معنى "المقصد" المعاني التالية:

. المقصود: فيكون معنى "مقاصد الشريعة" هو "مقصودات الشريعة" وهي المضامين الدلالية المرادة للشارع بأقواله التي يخاطب بها المكلفين.

. القصد: فيكون معنى "مقاصد الشريعة" هو "قصود الشارع وقصود المكلف"، ويتعلق الأمر هنا بالمضمون الشعوري.

. الغاية: فيكون "مقصد الشريعة" هو "قيم الشريعة"، ويتعلق الأمر هنا بالمضمون القيمي. وهو المعبر عنه عند الأصوليين بـ"المصلحة".

وبما أن طه عبد الرحمن يبني هذا المشروع على أساس أخلاقي، فإن "المقصود" يقوم على ركن أساس وهو نظرية الأفعال وهي التي تختص بالبحث في الجوانب الأخلاقية للأفعال البشرية المتأسسة على مفهومين أساسين هما "القدرة" و"العمل".

الأحكام الشرعية تجعل جانبها الأخلاقي يؤسس الجانب الفقهي، كما تجعل جانبها الفقهي يوجه الجانب الأخلاقي..

أما "القصد" فيلزم أن يتأسس على ركن أساس هو نظرية في النيات، تدور على مفهومين أساسين هما "الإرادة" و"الإخلاص".

في حين أن "الغاية" لزم أن تتأسس على ركن أساس ثالث؛ هو نظرية في القيم، وتدور على مفهومين أساسين هما "الفطرة" و"الإصلاح".

وعلى الجملة، فإن علم المقاصد يتكون من ثلاث نظريات أخلاقية تحدد بنية الخُلُق الإسلامي، وهذه النظريات هي: "نظرية الأفعال" و"نظرية النيات" و"نظرية القيم"، بحيث تتكون بنية الخلق الإسلامي من عناصر ثلاثة هي: "الفعل" و"النية" و"القيمة" تدخل فيما بينها في علاقات تتفرع على اثنتين أصليتين: إحداهما؛ "علاقة الفعل بالنية"، فلا فعل بغير نية. والثانية؛ "علاقة النية بالقيمة"، فلا نية بغير قيمة؛ مما يسمح بأن نضع ترتيبا لهذه العناصر الخلقية باعتبار درجتها من الضرورة، فترجع الرتبة الأولى للقيمة والرتبة الثانية للنية والرتبة الثالثة للفعل، فتكون "نظرية القيم" هي الأصل الذي تنبني عليه النظريتان الأخريان: "نظرية النيات" و"نظرية الأفعال[8]".

وبذلك فإن التقسيم الثلاثي الذي اعتاد الأصوليون بناء نظرية المقاصد عليه، القائل بالضروري في المرتبة العليا ثم يليه الحاجي ثم التحسيني في المرتبة الدنيا، هو محل اعتراض عام وخاص عند طه عبد الرحمن. أما العام فيكمن في أن القيم التي يتكون منها الضروري لا يستقل بها هذا القسم وحده، بل يشاركه فيها كل من الحاجي والتحسيني. ويمثل لذلك بتحريم الزنا الذي يعتبر حكما يحقق قيمة ضرورية، وتحريم النظر إلى عورة المرأة الذي يحقق قيمة تحسينية، وتحريم تبرج المرأة الذي يحقق قيمة تحسينية. فهي كلها تشترك في حفظ النسل، ولا سبيل إلى استيفاء شرط التباين هنا إلا بإنزال هذه القيم الخمس رتبة تعلو على هذه الأقسام الثلاثة. و"تتفرع عليها هذه الأقسام بتخصيصات ثلاثة مختلفة، ويجوز أن تكون هذه التخصيصات

عبارة عن مراتب ثلاث للحفظ، ولنجعلها هي: "الاعتبار" و"الاحتياط" و"التكريم"، فيشتمل القسم الضروري على ما يعتبر هذه القيم العليا، فيكون أعلى هذه الأقسام درجة، ويشتمل القسم الحاجي على ما يحتاط لهذه القيم، فيكون أوسطها درجة، ويشتمل القسم التحسيني على ما يكرمها، فيكون أدناها درجة[9]." هذا فيما يخص الاعتراض العام.

أما فيما يخص الاعتراضات الخاصة فقد قسمها إلى اعتراضات على الشكل التالي:

. اعتراضات خاصة بالقيم الضرورية: **أولها**؛ إخلال بشرط تمام الحصر، ذلك أن الأطوار الإنسانية يمكن أن تفرز كليات أخرى، فيقترح بالإضافة إلى الدين والنفس والعقل والنسل والمال، "حفظ الذكر" و"حفظ العدل" و"حفظ الحرية" و"حفظ التكافل". **ثانيها**؛ إخلال بشرط التباين، حيث لا تباين بين هذه القيم؛ "فلا حفظ للمال بغير حفظ العقل، فيكون العقل جزء من المال، ولا حفظ للعقل بغير حفظ النسل، فيكون النسل جزءا من العقل، ولا حفظ للنسل بغير حفظ النفس، فتكون النفس جزء من النسل، ولا حفظ للنفس بغير حفظ الدين، فيكون الدين جزء من النفس[10]." **ثالثها**؛ إخلال بشرط التخصيص، فـ"ليست كل قيمة من القيم أخص من الأصل المحصور الذي هو الشريعة؛ فحفظ الدين الذي اعتبر قيمة من قيم الشريعة هو كذلك مساو للشريعة، فتدخل تحته القيم الأخرى؛ ولا ينفع أن يقال بأن المراد بالدين في هذا التقسيم هو الاعتقادات والعبادات، فهذا تخصيص بغير دليل؛ لأن الأحكام التي تراعي حفظ القيم الأخرى هي أيضا أحكام تراعي حفظ الدين[11]."

. اعتراضات خاصة بالقيم التحسينية: ويتمثل في أنها تخل بشروط الترتيب، وقد حددها فيما يلي:

– تأخير ما ينبغي تقديمه: يدرج العلماء القيم التحسينية ضمن "مكارم الأخلاق"، ومن ثم إنزال الأخلاق إلى هذه المرتبة "الثالثة" من القيم فيه إيحاء بأنها مجرد صفات، المرء مخير في التحلي بها، بل وكأنها مجرد ترف سلوكي، "وهذا في غاية الفساد، فقد تقدم أن علم المقاصد يبحث في المصالح، وان المصالح ليست إلا علما آخر للقيم الأخلاقية؛ لأنها هي وحدها التي يصلح بها حال الإنسان؛ وإذا كان الأمر كذلك، لزم أن تكون الأخلاق أولى بالرتبة الأولى من غيرها[12]."

– إهمال رتب الأحكام: في الأمثلة التي يأتي بها الأصوليون أثناء الحديث عن القيم التحسينية، تندرج ضمن جميع الأحكام الشرعية "بحيث نجد من التحسيني ما هو واجب كالطهارة، ومنه ما هو محرم كبيع الخبائث وأكلها؛ وإذا كان الأمر كذلك، بطل ما يدعيه الأصوليون من أن القيم التحسينية لا يترتب عليها إخلال بنظام، ولا حصول إعنات؛ فهل يعقل أن يفرض الشارع شيئا أو يمنع آخر من غير أن يكون في ترك ما فرض أو فعل ما منع مضرة لا يختل بها نظام الحياة، فردية كانت أو جماعية، وإلا فلا أقل من أن يفسد بها حال الإنسان، إن قليلا أو كثيرا[13]."

أحكام الله معللة بمصالح العباد

المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها؛ والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.

وقد اعتنى العلماء بتجليتها إيمانا منهم بأن الديانة الإسلامية مبنية على العقل وعلى النظر؛ وإذا كان بعضهم كالرازي قد استشكل أن تكون أحكام الله معللة بعلة البتة؛ كما أن أفعاله كذلك. فالحقيقة أن الله لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة المودعة في نواميسه الكونية التي جعلها هو على ما هي عليه؛ ولا يضر التنزيه الإلهي أن يكون لحكمه تعالى غاية، لأنه المدبر لشؤون الكون؛ فلابد من أن يكون التدبير على أحسن ما يريده هو، وعلى حسب الأسس التي وضعها بنفسه. وقد أجمعت المعتزلة على أن أحكامه سبحانه معللة بمصالح العباد.

وأهل السنة لا يقولون بوجوب الصلاح أو الأصلح على الباري سبحانه ولكنهم يومنون بأنه تعالى لا يفعل إلا ما فيه عمارة الأرض وصلاح الإنسان طبقا لإرادته عز وجل.

علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ط4، (1411هـ/1991م)، ص7.

يعتبر طه عبد الرحمن أن "علم الصلاح"، هو التعريف الذي يوفي بحقيقة المقاصد الشرعية..

- إهمال الحصر المفيد لعلو الرتبة: انطلاقا من الحديث الشريف: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق[14]"، فإنه حيثما وجد حكم جاءت به البعثة النبوية، إلا وتضمن خلقا صالحا من اللازم التخلق به، "كما يستفاد من هذه الأداة أن هذه البعثة لا تأتي إلا بمثل هذه الأحكام ذات الآثار الخلقية؛ والبعثة التي تكون بهذا الوصف لا يمكن أن تنزل الأخلاق التي تدعو إليها إلا أعلى الرتب من مراتب الضرورة[15]."

بعد ذلك انتقل طه عبد الرحمن إلى وضع تقسيم جديد للقيم الشرعية، ليحدد معالمه على الشكل التالي:

- القيم الحيوية أو قيم النفع والضرر: وبها يتقوم ما يلحق البنى الحسية والمادية والبدنية، "ويكون الشعور الموافق لهذه المعاني الخلقية هو اللذة عند حصول النفع والألم عند حصول الضرر؛ ويندرج في هذه القيم على سبيل المثال، حفظ النفس وحفظ الصحة وحفظ النسل وحفظ المال[16]."

- القيم العقلية أو قيم الحسن والقبح: وهي ما تتقوم بها المحاسن والمقابح التي تعرض للبنى النفسية والعقلية؛ "ويكون الشعور الموافق لهذه المعاني هو الفرح عند حصول الخير، والحزن عند حصول الشر، والمصالح التي تندرج تحت هذه المعاني أكثر من أن تحصى؛ ومن الأمثلة عليها: الأمن والحرية والعمل والسلام والثقافة والحوار[17]."

- القيم الروحية أو قيم الخير والشر: وهي ما تتقوم به كل الخيرات والشرور التي "تطرأ على عموم القدرات الروحية والمعنوية، ويكون الشعور الموافق لهذه المعاني هو السعادة عند حصول الصلاح، والشقاء عند حصول الفساد، ويدخل في هذا الصنف الإحسان والرحمة والمحبة والتواضع والخشوع[18]."

هذا فيما يخص معالم التقسيم الجديد الذي يقترحه طه عبد الرحمن، أما فيما يتعلق بخصائصه فقد ذكر بأن الضروريات التي كانت تصنف في المرتبة الأولى في الترتيب القديم للقيم، سوف تصبح بمقتضى الترتيب الجديد، الذي ينبني على ما سبق، يحتل معظمها المرتبة الثالثة مثل حفظ النفس وحفظ النسل وحفظ المال. وفي المقابل فإن التحسينيات التي كانت تنزل في المرتبة الثالثة، تغدو في المقام الأول للترتيب الجديد. ويعلل ذلك بكون الترتيب القديم يقدم اعتبار الجانب المادي من الحياة على الجانب المعنوي.

ولأن القيم الخلقية هي الأساس في مقاصد الشريعة وبها يحقق الإنسان إنسانيته، فإن رتبة هذه القيم تحددها قدرتها على تحقيق هذه الغاية.." وعلى هذا، تكون القيم الروحية، أو قيم الخير والشر، أدل القيم على كمال الإنسانية وتمام العبودية لله، تليها القيم العقلية، أو قيم الحسن والقبح، لأن درجتها من المادية، على توسطها، تنأى بها عن هذا الكمال الإنساني، فتكون لها الرتبة الثانية، ثم تأتي في الرتبة الثالثة القيم الحياتية، أو قيم النفع والضرر، لأن تغلغلها البالغ في الماديات يقطعها عن هذا الكمال الإنساني[19]."

هذه هي أهم الخطوط التي تناولها طه عبد الرحمن في هذا المشروع للتجديد لعلم المقاصد الشرعية. وجدير بالذكر أن طه عبد الرحمن قد سبق أن خصص في كتابه "تجديد المنهج في تقويم التراث" الصادر سنة 1994، صفحات عديدة تناول فيها "التداخل الداخلي في أصول الفقه: الشاطبي نموذجا"، ويمكن اعتباره باكورة البحث الذي انطلق منه في صياغته دراسته الأخيرة.

وبالإمكان الآن أن نسجل بعض الملاحظات السريعة:

عند التوقف عند قضية تتعلق بالمصالح الضرورية، يعترض طه عبد الرحمن على الحصر الذي قام به الأصوليون والقاضي بقصرها على خمس (الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، ويرى أنه "لا يمكن التسليم بانحصار الضروريات في خمسة أجناس؛ لأن ذلك يخل بالشروط المنطقية

المقاصد تؤدي نفس الدور الذي تؤديه المبادئ الدستورية، من حيث بعدها التشريعي..

والمنهجية المطلوبة في التقسيم، فلا يستوفي شرط تمام الحصر؛ إذ لا يمنع من دخول عناصر أخرى فيه، فقد أدخل بعضهم العرض والعدل[20]."

ومعلوم أن العديد من الأصوليين حاولوا كسر حاجز الخمس لكنهم لم يأتوا بما يقنع بأن هذه المصالح المضافة تحوز على صفتي الكلية والضرورة؛ نظرا لاندراج معظمها ضمن واحدة من الكليات الخمس المعهودة. كالذي جاء به محمد الغزالي وابن عاشور وعلال الفاسي أيضا. أو في بعض الأحيان الأخرى تكون هذه الإضافة فضفاضة وواسعة كما سبق مع ابن تيمية أو بعض ما جاء به ابن عاشور وعلال الفاسي.. وقد سبق الحديث عن هذا أثناء نقاش عدد الكليات في مبحث الاجتهادات الجزئية.

والحقيقة أن جل الإضافات التي اجتهد العلماء في إضافتها لم تسلم من النقد والمعارضة. في الوقت الذي بقيت الكليات، التي جاء بها العلماء قديما ابتداء بالجويني والغزالي ومرورا بالشاطبي ومن جاء بعدهم جميعا، صامدة وثابتة أمام كل الزيادات رغم تغير الظروف والملابسات التي عرفتها الأمة.

يرى طه عبد الرحمن أنه لا تباين بين القيم الخمس، وبذلك فلا يكون حفظ للمال بدون حفظ للعقل، وبذلك فالعقل جزء من المال؛ كم أنه لا حفظ للعقل بغير حفظ النسل، وعليه فالنسل جزء من العقل؛ كم أنه لا حفظ للنسل بغير حفظ للنفس، فتكون النفس جزءا من النسل، ولا حفظ للنفس بغير حفظ الدين، فيكون الدين جزءا من النفس.

والظاهر أن لا وجود للاعتراض هنا؛ إذ يقرر الشاطبي أن مصالح الدارين مبنية على الأمور الخمسة المعروفة، حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود. وكذلك الحال بالنسبة للأمور الأخروية. "فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى. ولو عدم المكلف لعدم من يتدين. ولو عدم العقل لعدم التدين. ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء. ولو عدم المال لم يبق عيش.. وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وإنها زاد للآخرة[21]" فتوقف كل قيمة على أخرى من الأمور المعلومة.

ثم إن "هذا التلازم الوجودي بين مصالح الدنيا والآخرة والمحافظة على القيم الضرورية الخمس لا يعني أن هذه القيم غير متباينة الأجناس فيما بينها في واقع الأمر، وإلا كانت كلها قيمة واحد وليست قيمة واحدة، وهو ما يخالف مقررات الشريعة، ويناقض منطق الواقع الملموس. فكما هو معلوم أن الدين شيء والنفس شيء آخر، وكذلك باقي المقاصد؛ كل منها مستقل بذاته مباين لغيره. وما اختلاف أحكام وجزاءات القيام أو الإخلال بهذه القيم إلا دليل على تباينها وتفاضل مراتبها، وإلا فلماذا تباينت أحكامها واختلفت جزاءاتها إذا كانت غير متباينة في أجناسها ابتداء[22]".

يخلص طه عبد الرحمن إلى تحديد معالم مشروعه الجديد الذي يقسمه إلى:

1. القيم الحيوية أو قيم النفع والضرر، كحفظ النفس وحفظ الصحة وحفظ النسل وحفظ المال.
2. القيم العقلية أو قيم الحسن والقبح، كالأمن والحرية والعمل والسلام والثقافة والحوار.
3. القيم الروحية أو قيم الخير والشر، كالإحسان والرحمة والمحبة والتواضع والخشوع.

من جانب آخر، وجد من الفلاسفة الغربيين الذين لهم اهتمام كبير بالأخلاق والدين والقيم، على رأسهم الفيلسوف الألماني "ماكس شيلر" (1874-1928)، وقد برز في فلسفة الأخلاق وفلسفة الدين وعلم الاجتماع. وقد أصدر شيلر مجموعة كتب في هذا المجال أهمها: "النزعة الصورية في الأخلاق ونظرية الأخلاق المادية في القيم"، و"انقلاب القيم"، و"عن الخالد في الإنسان"، و"أشكال المعرفة والمجتمع"، و"مكان

تشغيل منظومة المقاصد العليا الحاكمة القرآنية، يؤدي إلى غرس قابلية التجدد الذاتي، في أصولنا وفقهنا..



الإنسان في الكون"..

يميز شيلر في أوجه السلوك البشري بين: القصد، والغايات، والأهداف، والقيم.

كل القيم عنده تنقسم إلى قيم إيجابية وقيم سلبية، كما تشكل عالما من العلاقات فيما بينها. وكذلك يصنف القيم في مجموعات عليا وسفلى.

وعنده، دائما، تقسيم للقيم على الشكل التالي:

- قيم حسية: الممتع وغير الممتع.
- قيم حيوية: النبيل والسوقي.
- قيم روحية: الجميل والقبيح، العدل والظلم، المعرفة الخاصة بالحقيقة.
- قيمتا المقدس والدنيوي[23].

هل يمكن المقارنة بين ما جاء به ماكس شيلر والدعوة التجديدية التي جاء بها طه عبد الرحمن؟ هل يمكن اعتبار ما جاء به طه عبد الرحمن قراءة إسلامية لهذه الرؤية المؤسسة على القيم التي طورها الفيلسوف الألماني؟

أم هل يمكن اعتبار الطرح الذي جاء به طه عبد الرحمن صادف وناسب ما جاء به ماكس شيلر؟!

لكن الذي لا الاختلاف فيه عند الباحثين هو أنه يمكن اعتبار هذه الرؤية التي أوردها طه عبد الرحمن قراءة نقدية للتراث الأصولي الإسلامي والمقاصدي، مع الانفتاح على بعض المناهج والأدوات والآليات الفلسفية الغربية.إذ يعتبر نفسه متشددا في هذا المجال إذ يقول ''إن أهم سمة يتميز بها مشروعي (تجديد المنهج في تقويم التراث).. هو الخروج عن الطريق الذي اتبعه مفكرو الغرب والعرب على السواء في تقويم التراث الإسلامي العربي، والذي لا ينبني على التوسل في هذا التقويم بأدوات منهجية مستمدة من خارج هذا التراث، وذلك بأن فتحت طريقا جديدا في التقويم يستمد أدواته من داخل التراث نفسه.."[24].

إن منظور طه عبد الرحمن المقاصدي رغم ما يمكن أن يلاحظ عليه من نقص في التفصيل والتطوير بالنظر إلى الحيّز الكمي المتواضع الذي خص به هذا المبحث، يعد منظورا علميا دقيقا، يتمتع بالكثير من الجدية في الطرح والعمق في التأصيل، ويفرض احترام الباحث والمتابع المتخصص، ويمتاز بالدقة والنضج من حيث البناء النظري والتأسيس لمشروع علمي فيه قراءة نقدية للتراث الأصولي بشكل عام والمقاصدي بشكل خاص، كما يمتاز بقدر مهم من الجرأة والشجاعة التي عادة ما يتحلى بها باحث مدقق من طينة طه عبد الرحمن.

غير أن هذه القوة النظرية والتنظيرية سرعان ما تفتقد الكثير من وهجها عند تنزيلها من خلال نماذج وتطبيقات؛ خصوصا عند إعطاء نماذج وأمثلة فيما يخص القيم والمصالح التي مثل بها لكل قسم من الأقسام التي عرضها. فالذكر والأمن والحرية والعمل والسلام والثقافة والحوار.. وغيرها من الأمثلة يصعب عدها ضمن الكليات التي تؤسس لمشروع مقاصدي كما يرى طه عبد الرحمن وإن كان الباحث والقارئ يسلم بلا تردد بعدها من المصالح المهمة في حياة الأفراد والجماعات والأمم..

> يمكن لـ"المقاصد العليا الحاكمة"، أن تساعد على تطوير نظرية معرفية عامة في العلوم الشرعية كلها، وكذلك في العلوم الاجتماعية..

2. مشروع المقاصد العليا

يتبنى هذا المشروع ويتحمس له طه جابر العلواني، وقد نشر معالم هذا المشروع في مجلة "قضايا إسلامية معاصرة[25]" وكذلك في حوار أجراه معه عبد الجبار الرفاعي ونشر في كتاب "مقاصد الشريعة[26]"، ثم في كتاب له مستقل بنفس العنوان "مقاصد الشريعة[27]"، وكذلك في دراسة بـ"مجلة المسلم المعاصر[28]"، وأيضا بمجلة "المنطلق الجديد[29]".

يؤسس هذا المشروع على مقدمات وأساسات يؤكد من خلالها على قطعية هذه المقاصد، التي يسميها "المقاصد الشرعية العليا الحاكمة"، التي يحصر مصدرها في "المصدر الأوحد في كليته وإطلاقه وقطعيته وكونيته وإنشائه للأحكام، ألا وهو القرآن المجيد. وذلك بقراءة وفهم وتدبر

ينطلق من الجمع بين القراءتين، قراءة الوحي وقراءة الكون..[30]."

ويدخل ضمن ذلك السنة والسيرة النبوية باعتبارهما تطبيقا عمليا للقرآن في مقاصده العليا الحاكمة. ثم إن المقاصد العليا لا تعتبر كلية إلا لأنها وردت في رسالات الأنبياء جميعا؛ ولذلك فقد جاءت معبرة على وحدة كل من الدين والعقيدة والمقاصد والغايات. ومن ثم فليس كل ما ظهرت فيه حكمة أو علة أو مصلحة، هو بالضرورة من المقاصد الشرعية العليا الحاكمة.

وبعد ذلك ينبه طه جابر العلواني إلى أنه "من شأن المقاصد العليا الحاكمة أن تكون قادرة على ضبط الأحكام الجزئية وتوليدها، عند الحاجة، في سائر أنواع الفعل الإنساني، القلبي منها والعقلي، والوجداني والبدني، ليتحقق ربط الجزئيات بالكليات، وتهتدي "الكونية الإنسانية" بكليتها بهداية الله[31].

كما يرى العلواني أن هذه المقاصد تؤدي نفس الدور الذي تؤديه المبادئ الدستورية من حيث بعدها التشريعي، وذلك بقدرتها على توليد المواد الدستورية والقواعد القانونية. والمقاصد العليا الحاكمة هي أكثر من دليل من الأدلة، وأكثر من أصل من أصول الفقه، بل ينبغي أن تكون المنطلق الأساس لإعادة بناء قواعد أصول الفقه وتجديدها، وكذلك لبناء "الفقه الأكبر"، بالإضافة إلى غربلة التراث الإسلامي الفقهي[32].

وهكذا فتشغيل ما يسميه العلواني "منظومة المقاصد العليا الحاكمة القرآنية" يؤدي إلى غرس قابلية التجدد الذاتي في أصولنا وفقهنا. كما أن هذه المنظومة تؤسس لحاسة نقدية عند أهل التخصص لمعايرة سائر أنواع المعارف الإسلامية والإنسانية والاجتماعية وحتى العلوم البحتة، فيحصل تنقيتها مما لا يخدم هذه المقاصد، أو يتعارض معها.

ولأن التراث الفقهي الإسلامي يتسم بانتشار الحيل والمخارج والتقليد وفقه الإصر والأغلال، فإن تشغيل المنظومة يعطي فاعلية كبيرة لخصائص الشريعة[33].

إن منظومة المقاصد القرآنية العليا الحاكمة هي المقياس الحقيقي للفعل الإنساني الذي يكون تأثيره إيجابيا في الكون في حالة الانسجام مع خطاب الله تعالى، كما يكون تأثيره سلبيا في الكون في حالة غياب الانسجام وحضور المغايرة

العقل أساس الإيمان

إذا كان أساس التشريع؛ هو الخطاب الإلهي؛ فمعناه ضرورة الاعتراف بالوحي وبالنبوة وهذه إنما هي ثمرة الإيمان بالله والتصديق بما جاء من عنده، وأثر التصديق يظهر في أفعالنا.

والإيمان شيء باطني ذو أثر في تصرفات الإنسان واتجاهاته؛ ولكنه لا يحصل إلا كنتيجة للنظر والبحث والتفكير وسائر المجهودات العقلية التي يبذلها الإنسان ليصل إلى الاقتناع بوجود الله؛ وضرورة الإيمان به؛ فيكون الإيمان، إذن، مبنيا في النهاية على أساس العقل. وهكذا يجب أن يدرك الإنسان أسباب الفقه ومبرراته وأسسه عن طريق إعمال فكره في تفهم الأشياء وفي استخراج حكمتها. ومتى اقتنع الإنسان، بأن للكون رَبًّا؛ هو علة وجوده فسيقتنع، لا محالة، بأنه الحاكم الحقيقي في الكون ﴿**إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه**﴾. ويقتنع كذلك بضرورة الصلة بين الناس وبين ربهم؛ وذلك عن طريق المحافظة على نوع من الطاعة يبذلون أقصى جهودهم للتحلي بها، واكتناه أسرارها.

إذا نظرنا للشريعة نجد أنها تعتمد قبل كل شيء على وجدان الإنسان لا على قوات السلطان فبعض التنظيمات القضائية أو الدولية ليست في نظره إلا وسائل تنظيم إداري، تتعلق بالاهتمام بشؤون الناس أكثر مما تتعلق بحكمهم. إنها ذات مهمة هي إسعاد الناس وتدبير مصالحهم؛ لا مراقبتهم والتدخل في شؤونهم الخاصة؛ والعقوبات التي شرعها الإسلام هي قليلة العدد بالنسبة لعموم الجرائم. ثم هي في نظر الكثير من العلماء كفارات لما ارتكب الإنسان من إثم؛ فيرجع إليه، إذن، واجب التقدم لتنفيذها عليه؛ حتى يطهر نفسه مما اقترفه؛ أو هي زواجر لإصلاح حالة المجتمع وحماية من ضعف الوجدان الإنساني فيه. فسلطة القانون، إذن، وجدانية قبل أن تكون حكومية. وتدخل الدولة في أعمال الإنسان الشخصية ضرورة لا ينبغي أن تتجاوز محلها.

إن غاية الشريعة هي مصلحة الإنسان كخليفة في المجتمع الذي هو منه؛ وكمسؤول أمام الله الذي استخلفه؛ على إقامة العدل والإنصاف، وضمان السعادة الفكرية والاجتماعية؛ والطمأنينة النفسية لكل أفراد الأمة.

علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ط4، (1411هـ/1991م)، ص10-11.

للخطاب الإلهي، وبذلك "فالتوحيد يختص به الله تعالى، وهو حقه على عباده، والتزكية يختص بها الإنسان، والعمران هو نصيب الكون في هذه المنظومة[34]."

هذه "المقاصد العليا" مطلقة؛ نظرا لابتنائها على الاستقراء التام لآيات الكتاب المحكمة، وكذلك على ما صح عن النبي، صلى الله عليه وسلم، وكذلك لتلقي العقول لها بالقبول. ويمكن لـ"المقاصد العليا الحاكمة" أن تساعد على "تطوير "نظرية معرفية عامة" في العلوم الشرعية كلها، وكذلك في العلوم الاجتماعية أو "علوم العمران" فبمقدور هذه النظرية أن تقوم بعمليات "الوصف والتوصيف والتفسير" كما تعين على تحقيق موضوعية أكثر في ذلك، وكذلك تساعد على استيعاب الثقافات المحلية والقومية وتطورها وإيجاد نسق حضاري موحد يعمل على قيام مجتمع عالمي قادر على تجاوز الخصوصيات الثقافية والمحلية والقومية وإنشاء مجتمع "الهدى والحق[35]."

لكن طه جابر العلواني، في مكان آخر، يحدد مبادئ، يرى أنه لم يسبق إليها الفقهاء من قبل، وهي المبادئ التي كان من الممكن أن تسعفهم في بلورة "الفكر المقاصدي الكلي" لبناء القيم العليا وتأطير البحث جهة الكليات الناظمة للجزئيات والفروع وهذه المبادئ هي: العهد والاستخلاف والأمانة والابتلاء، ثم التسخير[36]. ويرى أن غياب التركيز على هذه المبادئ من قبل الفقهاء، جعل التركيز على الحكم الشرعي. في حين أن التركيز على هذه المبادئ من شأنه أن يعيد الاعتبار للفعل الإنساني، الأمر الذي سوف يسهم في تغيير كبير في وظيفة ومغزى العمل والتراث الفقهيين.

بذلك كان الإنسان "هو المحكوم عليه، وتصرفه، هو محل الحكم، المحكوم فيه، فالمركزي هنا هو (الحاكمية) التي يستدعيها التقسيم فورا، لتأخذ موقعها في المركز، وكذلك سائر ما يتعلق بها. ويصبح الإنسان متلقيا، دور فعله يشوبه الكثير

> **إن صلب مشروع طه جابر العلواني يتأسس على المقاصد الثلاثة العليا: التوحيد، والتزكية، والعمران..**

من الظلال التي يلقيها هذا التقسيم، في حين أن الإشعار بمركزية الفعل الإنساني يستدعي فورا بيان مصادر التقويم، ومعاييره، وكيفية الحكم عليه، إضافة إلى بيان حقيقة الفعل الإنساني وماهيته، وآثاره المتنوعة من مختلف الزوايا..[37]."

وبالرجوع إلى هذه المبادئ وبفعل تصويب وتسديد الفعل الإنساني وجعله عمرانيا، وقع العهد بين الله عز وجل والإنسان: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهُمْ﴾ (الأعراف: 172)، ثم تم ائتمان الإنسان على أفعاله من أجل تحقيق الاختيار والإرادة الحرة: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ (الأحزاب: 73). وعلى أساس العهد والائتمان قام مبدأ ابتلاء الإنسان في أفعاله: ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ (الملك: 2)، "حتى إذا وضحت الدعائم الثلاث جاءت المهمة الكبرى مهمة (الاستخلاف): ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: 29)... يوضح الباري، تبارك وتعالى، ارتباط (التسخير)؛ تسخير الكون بما فيه للإنسان بتلك المبادئ الأساسية.. لتزول أية أوهام قد تراود الذهن الإنساني حول العبث والسدى في الكون والوجود.. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ (الجاثية: 12)..[38].

إن القيم الثلاث السابقة التي سبق الإشارة إليها (التوحيد والتزكية والعمران) هي في الأساس المقاصد العليا والقيم الأساسية والمبادئ الأصلية، وهي في نفس الحين صالحة في كل زمان ومكان حتى تكون مقياسا لسائر أنواع الفعل الإنساني، وكذلك لجميع ما يترتب عليه من آثار في الدنيا والآخرة[39].. و"المقاصد الثلاثة مندرجة تحت مفهوم (العبادة) بشكل تام.. فالتوحيد لب العبادة وأسّها، والتزكية هدفها ومقصدها وغايتها، والعمران مرآة التوحيد وثمرة التزكية، وهو الذي يجعل كل شيء من الفاعل والمنفعل في هذا الوجود

يسبح بحمد ربه، ليتكامل موكب التوحيد الشامل للخلق والمستخلف المخير (الإنسان) والخلق المسخر (الطبيعة).."[40]

ويعيب العلواني على الأصوليين والفقهاء تركيزهم على ما صنفوه ضمن الضروريات والحاجيات والتحسينيات التي اعتبروها مقاصد الشريعة؛ إذ لم تستطع مواكبة كل مستجدات الحياة وتطوراتها المتلاحقة. فقد توقفت عند تبيان حكم الشريعة والتشريع وفوائدها التي تعود على الضروريات والحاجيات والتحسينيات بالحفظ والحماية.

إن صلب مشروع طه جابر العلواني يتأسس على المقاصد الثلاثة العليا التي هي أيضا القيم الأساسية الكبرى، بالنسبة له، وكذلك هي المبادئ الأصيلة، وهي أيضا صالحة لكل الأزمان والأمكنة ثم هي أيضا مقاصد لم تخل منها الرسالات السماوية السابقة. وقد حدد هذه المقاصد الثلاثة في التوحيد والتزكية والعمران، وجعلها أعلى مرتبة وفي المستوى الأول.

في المستوى الثاني؛ أورد العلواني مقاصد اعتبرها أقل مستوى تستدعيها المقاصد الثلاثة السابقة. وذكر من بينها العدل والحرية والمساواة.

أما المستوى الثالث في نظر طه جابر العلواني، فيتمثل في المقاصد التي ركز عليها الأصوليون والفقهاء واعتبروها مقاصد الشريعة وصنفوها إلى الضروري والحاجي والتحسيني.

هذه هي أهم معالم النظر المقاصدي لدى طه جابر العلواني.

وهنا كذلك يحق لنا أن نسجل الملاحظات التالية:

. خلافا لاجتهاد طه عبد الرحمن الذي عرضه في دراسة بمجلة "المسلم المعاصر"، وتناوله في مبحث ضمن كتاب "تجديد المنهج في تقويم التراث"، ولم تتح له الفرصة لبلورته وتعميقه في كتاب خاص، فإن العلواني سنحت له الفرصة لبلورة وعرض مشروعه على أكثر من صعيد وفي أكثر من صيغة؛ سواء في مجلات أو كتب وفي بعض الندوات والمحاضرات. كما أعاد نشرها بعد تنقيحها والإضافة إليها وإعادة النظر في الكثير من مسائلها. الأمر الذي جعل المعالم الكبرى لمنظوره المقاصدي تتحدد. وهو ما يتيح للباحث أن يقيم تصوره في صورته شبه المكتملة.

. إن المطلع على مشروع طه جابر العلواني يلاحظ أنه ينبني على تنظير رغم أن صاحبه حاول أن يبدع ويأتي بالجديد في ميدان المقاصد. فطغت المقدمات والممهدات التي دبج بها الموضوع. ففي كتابه "مقاصد الشريعة" تناول خمسة فصول، في **الأول**؛ تعرض لـ"لفقه والموروث بعض ماله وشيء مما عليه" في **الثاني**؛ لـ"مدخل إلى فقه الأقليات نظرات تأسيسية" في **الثالث**؛ "إغفال المقاصد والأولويات وأثره السلبي على العقل المسلم" وفي الخامس "المقاصد الشرعية العليا الحاكمة".

فإذا كانت الفصول الأربعة الأولى لها صلة عامة بمقاصد الشريعة والتنظير لها، فإن الفصل الأخير هو الأكثر صلة بالمقاصد. وهو يفسر قوله في ختام الكتاب: "سوف يكتمل البحث إن شاء الله تعالى بالحلقة الثالثة من "نظرية المقاصد الشرعية العليا الحاكمة" وسوف نتناول المنظومة بالتفصيل وكيفية تشغيلها منهجيا."[41]

. إن مشروع طه جابر العلواني يتأسس على ثلاث مقاصد أساسية يعتبرها هي المقاصد الشرعية العليا الحاكمة، وقد حددها في التوحيد والتزكية والعمران؛ فـ"التوحيد يمثل حق الله على العباد، وبدونه لا يمكن أن يتحقق شيء من المنظومة كلها، كما أن التوحيد هو القصد الأعلى من رسالات الأنبياء.. والتزكية تمثل أهم مؤهلات الإنسان المستخلَف، الذي بدون التزكية يفقد أهليته للقيام بدور الخليفة، ويفقد مؤهلاته للعمران. والكون لم يخلق عبثا، ولم يوجد سدى، بل خلق ليعمر."[42]

وقد خلص في نهاية المطاف إلى القول بما يلي:

– المبادئ الآتية: العهد والاستخلاف والأمانة

الصلاح هو القيمة التي تندرج تحتها جميع القيم الخلقية الأخرى، وعلم المقاصد علم أخلاقي، موضوعه الصلاح الإنساني..

والابتلاء ثم التسخير، أساسية للانطلاق منها لبلورة الفكر المقاصدي الكلي.

– المقاصد العليا تتحدد في ثلاثة: التوحيد والتزكية والعمران.

– ترتيب المقاصد عند العلواني على الشكل الآتي:

المستوى الأول: التوحيد والتزكية والعمران.

المستوى الثاني: العدل والحرية والمساواة..

المستوى الثالث: المقاصد المعهودة عند الأصوليين من ضروريات وحاجيات وتحسينيات.

– المقاصد العليا الحاكمة، وتمثل المنطلق الأساس لإعادة بناء قواعد أصول الفقه وتجديدها، وتنقية الفقه الإسلامي والتراث الإسلامي.

لكن الملاحظ أن المقاصد الثلاثة (التوحيد والتزكية والعمران) يمكن إرجاعها إلى كليات المقاصد التي جاء بها الأصوليون وفقهاء المقاصد. بل إن العلواني يصرح بذلك حينما يعتبر أن "هذه المقاصد الثلاثة مندرجة تحت مفهوم "العبادة" بشكل تام، تدل على ذلك مئات الآيات بل آلافها، وكذلك السنن والأحاديث المبينة لذلك، فالتوحيد لب العبادة وأسها، والتزكية هدفها ومقصدها وغايتها، والعمران مرآة التوحيد وثمرة التزكية، وهو الذي يجعل كل شيء من الفاعل والمنفعل في هذا الوجود يسبح بحمد ربه، ليتكامل موكب التوحيد الشامل للخلق المستخلف المخير (الإنسان) والخلق المسخر (الطبيعة) ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ..﴾ (الإسراء: 44)[43]".

فإذا كان العلواني نفسه يدرج "مقاصد التوحيد والتزكية والعمران" ضمن العبادة، فإن الأمر لا يحتاج إلى اجتهاد كبير لإرجاعها إلى كلية أساسية هي "الدين".

والحقيقة أن الأمر لا يعدو أن يكون تفصيلا ظرفيا ووقتيا للضروريات التي جاء بها السابقون، مما لا يتطلب كل هذه الثورة عليهم[44] ونعتهم بالتقصير أو عدم مواكبة الانفتاح والتجديد الذي جاءت به الشريعة الإسلامية.

تتكون المقاصد من ثلاث نظريات أخلاقية، تحدد بنية الخُلُق الإسلامي هي: "نظرية الأفعال"، و"نظرية النيات"، و"نظرية القيم"..

3. مشروع تفعيل المقاصد

يمكن تتبع الخطوط الكبرى لهذا المشروع الذي بشر به صاحبه جمال الدين عطية، في عدة منابر أهمها: دراسة "تجديد الفكر الاجتهادي[45]"، وكذلك: "من الضروريات الخمس إلى المجالات الأربع[46]"، وكذلك في "نحو تفعيل مقاصد الشريعة[47]"، ثم في "نحو تفعيل مقاصد الشريعة[48]".

غير أن الملامح الكبرى لمنظوره قد تحددت مع كتابه: "نحو تفعيل مقاصد الشريعة".

يرى جمال الدين أن الاجتهاد في الحقل المعرفي الإسلامي ينبغي أن تتسع دائرته ليحقق المقصود. فنشاط الفقيه في الظرف الراهن، ينبغي أن ينصب على دراسة الحلول الناجعة للأوضاع الواقعية المعاصرة، ليتحول العلم من علم نظري مجرد إلى علم واقعي يعود بالصلاح والفائدة على الناس. كما أن المجتهد ليس ملزما باختيار رأي من الآراء الاجتهادية المطروحة أمامه، بل قد يكون له مُكنة اختيار رأي اجتهادي غير مسبوق مؤسس، على كليات الشرع[49].

ويرى كذلك أن آليات علم أصول الفقه، بشكله التقليدي، لم تعد قادرة على مواجهة التطورات والنوازل المتسارعة والمختلفة كلية عن بيئة المسلمين الأوائل، لذلك لابد من خضوع هذا العلم لعملية تجديدية حتى يحقق الغرض المأمول منه[50].

وبخصوص البحث المباشر في مقاصد الشريعة يدعو جمال الدين عطية إلى ترك القياس بصورتيه العادية والواسعة، واستخدام النصوص العامة التي تمنع الضرر، وذكر من بين هذه النصوص العامة مثالا كحديث "لا ضرر ولا ضرار[51]"، كما يركز على ضرورة توظيف آلية المصلحة المرسلة عوضا عن آلية القياس..[52].

يؤسس جمال الدين عطية مشروعه على قضايا محورية:

– دور العقل والفطرة والتجربة عند غياب النص

أو الإجماع لم يكن عند السابقين محل نزاع إلا بقدر الهروب من السقوط فيما اعتبره معركة وهمية دارت بين المتكلمين تتعلق بالتحسين والتقبيح العقليين، ومن ثم الخشية من الوقوع في القول بعدم الحاجة إلى الشريعة لأن العقل يغني عنها. ذلك أن هذه الآليات أو الأدوات ضرورية للتفسير المصلحي للنصوص وتقدير المصالح وضبطها، وكذلك لفهم الدين وتنزيله بتناسق ليؤدي دوره الفعال في البناء والإعمار الحضاري المنشود[53].

– إن ترتيب الكليات عند العلماء لم يكن محل إجماع، بل إن غالبيتهم لم يضعوا تبريرا لاختياراتهم في هذا المجال. وبقي الترتيب الذي جاء به الغزالي هو الأساس لمن جاء بعده بالتعديل أو الاعتراض. ومع ذلك فإن هناك قدرا مشتركا ينبغي الاتفاق عليه، وهو "حالة وجود نص يوضح الحكم في حالة التعارض كالنصوص الخاصة بالجهاد في تقديم الدين على النفس[54]"، وارتباطا بالموضوع نفسه، فهو يعتقد أن فكرة المنظومة الدائرية، التي تنطلق من أن هناك ضرورات متضمنة في ضرورات أخرى، يمكن أن تكون بديلا مهما للترتيب التقليدي الذي سار عليه الأصوليون والعلماء من قبل. وعلى الإجمال فهو يرى أن مراتب المصالح والضوابط التي تفرق بينها تحتاج إلى دراسات تفصيلية كما يرى الريسوني.

– المقاصد غير مقتصرة على الضروري، "وإنما تشمل المرتبتين الحاجي والتحسيني كذلك في وحدة واحدة، يمثل فيها الضروري الحد الأدنى للمقصد الذي لا تقف الشريعة عند تحقيقه، وإنما تتطلع إلى كماله في حدود الإمكان[55]"، كما أن مراتب الضروري والحاجي والتحسيني لا تتعلق بالمقصد بقدر تعلقها بالوسائل المؤدية إلى تحقيقه. والمرتبة المناسبة من الضروري والحاجي والتحسيني مرتبطة بقدر تحقق الوسائل. و"كما أن وسائل المقاصد مرتبة إلى ضروري وحاجي وتحسيني، فإنها داخل كل رتبة من هذه الرتب ليست على وزن واحد[56]."

ومراتب المقاصد عنده أكثر من ثلاثة كعادة العلماء سابقا، فهو يرى أن المراتب هنا خمس لا ثلاث، ذلك أنه بالإضافة إلى الضروريات والحاجيات والتحسينيات، التي أبدع الشاطبي في إثباتها وفي التدليل على قطعيتها، فإن هناك مرتبتين أخرتين واحدة دون الضروري وأخرى ما وراء التحسيني[57].

– تسكين الكليات، دخل إطار الضروريات والحاجيات والتحسينيات، غير ثابت؛ إذ يتغير بتغير الزمان والمكان والأشخاص والأحوال وهو ما يسميه جمال الدين بـ"النسبية في التطبيق". ثم المكمل لما هو ضروري وحاجي وتحسيني ليس برتبة التي تكملها. كما أن ما يدخل تحت كل من المراتب الثلاث ومكملاتها ليس على درجة واحدة، بل هناك تفاوت[58].

"إن تأصيل الضروريات المصلحية، لا يستند فيه الباحث على مجرد مقررات الشرع، بل لابد له من الالتفات إلى الظروف المتباينة التي تنزل فيها تلك المقررات.

يدعو هذا الفهم إلى التسليم بتاريخية طبيعة الحصر لضروريات مصالح العباد، كما تقرر عند الأصوليين القدامى، في مجرد حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، بل يشمل فضلا عن ذلك ضروريات أصبح المجتمع الإسلامي أشد حاجة إليها في الوقت الحاضر[59]"؛ كالحق في حرية التعبير وحرية الانتماء السياسي، والحق في اختيار الحكام وكذلك الحق في المأكل والملبس والشغل والمسكن وكذا الحق في التعبير والتطبيب وغيرها من ضروريات المجتمع الإنساني المعاصر.

وليتضح الأمر أكثر يختار بعض الأمثلة فيقول بخصوص الغذاء الذي يعتبر ضروريا لحفظ الحياة، فهو يختلف من بيئة لأخرى، فهو عند البدو أقل مما هو في المدينة عند عامة الناس فهو

تتكون بنية الخلق الإسلامي من عناصر ثلاثة: "الفعل"، و"النية"، و"القيمة"..

أيضا غيره عند تقدم علوم التغذية والتمدن.

ويرى أن هذا هو ما يمكن اعتباره الضروري من الغذاء. وكل نقص عن هذا المقدار ينزل بالموضوع إلى مرتبة ما دون الضروري.

أما الحاجي فيتمثل في تنوع أصناف الطعام وتنظيم أوقاته وإعداده إعدادا جيدا. في التحسيني فيتمثل في حسن تقديمه واختيار الأدوات المناسبة لأكله وكذلك آداب الأكل ابتداءً من غسل اليدين ودعاء الأكل وكل آدابه. لكن ما وراء التحسيني فمنه الترف والإسراف والتبذير[60]. وقس على ذلك ما يتعلق بالمسكن والمركب..

يعرض جمال الدين عطية تصوره الجديد للمقاصد بتناول مسألة حصر الضروريات في خمسة (أو ستة بإضافة العرض عند البعض)، فيقرر أن "كثرة التقسيمات وتفاصيل الأمثلة والاستطرادات قد تكون هي السبب في صعوبة حصر المصالح الكلية سواء في الخمس التقليدية أو بالزيادة عليها أو النقصان[61]." وقد تطور هذا الأمر وكان التوسع في المقاصد وبالخصوص الضروريات الخمس ولو في إشارات منذ القديم خاصة مع العز بن عبد السلام بتقسيماته، وابن تيمية بتقديره أن المصالح جلب منافع ودفع مضار وليس دفع مضار فقط، والشاطبي بفتح الباب أمام مصلحة الجماعة حين قسم الضروري إلى عيني وكفائي، وابن عاشور بتنبيهه إلى المصلحة الاجتماعية، وغيرهم من المعاصرين.

وبذلك فجمال الدين يعد من أنصار هذا التوسع ومحاربة الحصر الذي طال هذه الكليات، ولم يكتف بإضافة كلية أو كليتين أو حتى ثلاث بل سوف يضيف أربعة وعشرين.اتفق فيها مع من سبقوه في العدل في مجال الأمة والإنسانية، والحرية، على مستوى الفرد وعلى مستوى الأمة، والمساواة، وكذلك حقوق الناس[62].

وللتفصيل في مشروعه، يختار جمال الدين عطية جملة محاور، يبث من خلالها الأفكار التي يراها جديرة بالطرح، وهي مقاصد الخلق، ومقاصد الشريعة العالية، ومقاصد الشريعة الكلية، ومقاصد الشريعة الخاصة، ومقاصد الشريعة الجزئية، ومقاصد المكلفين. وقد قسمها على الشكل التالي:

المقاصد تنقسم عنده إلى: مقاصد الخلق ومقاصد الشرع. ومقاصد الخلق تنقسم بالنسبة إليه إلى: المقاصد الأصلية ومقاصد المكلفين والمقاصد التبعية. أما مقاصد الشرع، فتنقسم إلى المقاصد الكلية (العامة عند الآخرين)، والمقاصد الخاصة بأقسام الشريعة وبالعلوم المختلفة، والمقاصد الجزئية (علل وحكم الأحكام الفرعية).

ثم ينبه إلى ضرورة استبعاد ما يخلط بالمقاصد وهو، في الحقيقة، من المفاهيم التأسيسية ومنه الفطرة والسماحة وكذلك الخصائص كالتيسير ورفع الحرج.. ذلك أن مكانته الطبيعية هي فلسفة التشريع.

وكذلك يرى ضرورة التمسك بمعيار الغزالي القاضي بالبحث عن المصالح المعتبرة من طرف الشارع وليس فقط كما يراها الإنسان[63].

"تتمثل المقاصد العالية للشريعة في تحقيق عبادة الله، والخلافة عنه، وعمارة الأرض، من خلال الإيمان بمقتضياته: من العمل الصالح المحقق للسعادة في الدنيا والآخرة، والشامل للنواحي المادية والروحية، والذي يوازن بين مصالح الفرد والمجتمع، والذي يجمع بين المصلحة القومية الخاصة والمصلحة الإنسانية العامة وبين مصلحة الجيل الحاضر ومصلحة الأجيال المستقبلية، كل ذلك بالنسبة للإنسان والأسرة والأمة والإنسانية جمعاء[64]."

والكليات هي التي ينصرف الذهن عند ذكرها إلى المقاصد، وهي أكثر ضبطا وأقل تجريدا من المقاصد العالية، وهي كذلك التي حددها الغزالي وكثيرون في الدين والنفس والعقل والمال، وعرفت فيما بعد اجتهادات تتعلق بالزيادة أو النقصان أو التقديم أو التأخير..[65].

انطلاقا من هذه الكليات، يطرح جمال الدين

"نظرية القيم" هي الأصل الذي تتبنى عليه النظريتان الأخريان: "نظرية النيات"، و"نظرية الأفعال"..

تصوره للأصول التي تدور عليها مقاصد الشريعة فيما سماه "المجالات الأربع"، التي حدده في: الفرد والأسرة والأمة والإنسانية[66].

فمقاصد الشريعة التي تخص الفرد هي حفظ النفس وحفظ العقل وحفظ التدين، وليس الدين، وحفظ العرض وحفظ المال.

ويرى أن الترتيب يقتضي، دائما في مجال الفرد، أولا: "المحافظة على النفس التي تقوم بها الأفعال، ثم على العقل الذي به التكليف، ثم على التدين..[67]." وحفظ التدين عند الفرد ليس هو الدين في ذاته، كما أن العرض، عنده، مفهوم أوسع لا يقتصر على الجانب الجنسي وإنما يشمل كل ما يتعلق بكرامة الإنسان وسمعته وحرمة حياته الخاصة.

أما المجال الثاني؛ الذي طرح فيه تصوره لمقاصد الشريعة فيما يخص الأسرة، فقد اعتبر أن المقصد الأول في هذا المجال هو تنظيم العلاقة بين الجنسين، خاصة وأن في الشريعة أحكام لضبط هذه العلاقة منها الحض على الزواج وجواز التعدد والطلاق وتحريم الزنا والشذوذ وفرض الحجاب وتحريم الخلوة.. وهنا الزواج يمكن عده من الضروريات أما التعدد والطلاق المشروطين فهما من ضمن مرتبة الحاجيات..

والمقصد الثاني هو حفظ النسل. وقد حرمت الشريعة كل علاقة غير شرعية، وبوجه أخص إذا كانت لا تحقق مقصد حفظ النسل (الإنجاب) من قبيل الشذوذ واللواط والوأد والإجهاض.." وإذا كان الإنجاب من مرتبة الضروريات على الجملة لحفظ النسل، فإن تحققه في الحالات الفردية من مرتبة الحاجيات، فبعض الزواج لا يشعر بالحرج من وقوعه تحت حكم ﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيماً﴾ (الشورى: 51) وأما من يشعر بالحرج فقد فتحت الشريعة أمامه باب الطلاق، وتعدد الزوجات لسد هذه الحاجة[68]."

وحدد المقصد الثالث في تحقيق السكن والمودة والرحمة، وذلك حتى لا تبقى العلاقة بين الزوجين علاقة المتعة الجسدية فقط. ولتحقيق

البنية العلمية لأصول الفقه

ليس يخفى أن علم الأصول الذي يعد بحق علما أنشأته الحضارة الإسلامية إنشاءً، يكاد أن يكون مجرد مزيج من أبواب نظرية ومنهجية، وأخرى عملية ومضمونية مستمدة من علوم مستقلة بنفسها؛ فمن الأبواب النظرية والمنهجية التي تدخل فيه: باب علم المناهج (أو "الميتودولوجيا" الذي ينظر في الأدلة الشرعية، تعريفا وترتيبا، كما يدرس قواعد الاستنباط وقوانين الأحكام، وباب الاستدلال الحجاجي، وهو يُعنى بقوانين الجدل والمناظرة، وباب فقه العلم أو "الإبستيمولوجيا" الذي يبحث في فلسفة التشريع، وباب اللغويات، وهو يختص بدراسة أصناف دلالات الألفاظ، ومن الأبواب العملية والمضمونية التي يشتمل عليها علم الأصول ما وقع اقتباسه من العلوم الإسلامية، مثل علم الحديث وعلم التفسير وعلم القراءات وعلم الكلام، فضلا عن الفقه الذي جاء علم الأصول لاستخراج مبادئه وتحديد مناهجه وترتيب قواعده.

وقد يقال إن علم الأصول الذي يظهر بمظهر نسق من العلوم، لم تدخل فيه شعب العلوم الإسلامية وحدها، بل دخلت فيه أيضا مباحث من العلوم العقلية المنقولة ولو أن البعض أنكر ذلك وردَّ أقسامه كلها إلى الثمرات الخالصة للاجتهاد الإسلامي العربي. وإذا كان الأمر كذلك، تعين أن يكون التداخل في علم الأصول واردا بنوعيه: الداخلي والخارجي، فلا يُسلِّم عندئذ حصر النظر في النوع الداخلي منهما.

إن الشاطبي لم يسلك في التكامل الداخلي لعلم الأصول مسلك من صار إلى العمل به من غير وعي به، ولا تفطَّن لفائدته ولا لخصوصيته؛ بل كان، على العكس من ذلك، يشغله هذا التداخل بالقدر الذي يشغله تأسيس علم الأصول على كليات قطعية، سواء أكانت مبادئ عقلية أم حقائق استقرائية. ولا أدل على انشغاله بالتداخل من فتح باب استشكاله والنظر في هذا الإشكال في مطلع كتابه المتفرد "الموافقات"، حتى صار كلامه فيه حجة يفزع إليها عند الاقتضاء. ويمكن صوغ استشكال الشاطبي للتكامل كما يلي:

إن التداخل على ضربين: **أحدهما**: ابتذالي يصير المبحث العلمي بمقتضاه قابلا للاندماج في أي علم من العلوم، فتنمحي بذلك خصوصيته العلمية؛ **والثاني**: إجرائي يقبل المبحث العلمي بمقتضاه الاندماج في جملة مخصوصة من العلوم دون غيرها.

وإذا نقلنا هذه التفرقة في التداخل إلى علم أصول الفقه، فإن معنى التداخل فيه يصير دائرا بين هذين الضربين، فيتعين علينا دفع الضرب الابتذالي عنه؛ لأنه خروج عن مقصد وحدة الموضوع الذي يتعلق به العلم. هاهنا يتوسل الشاطبي، لرفع هذا الابتذال عن التداخل في الأصول، بمعيارين اثنين:

أحدهما: التمييز في المعارف المندرجة في أصول الفقه بين المعارف الخادمة لغيرها، ويسميها باسم "المسائل العارية" وبين المعارف غير الخادمة لغيرها أو قل، باصطلاحنا، "المسائل المتأصلة".

والثاني: التمييز في تداخل الفقه وأصوله بين ما يدخل في الفقه ويدخل في أصول الفقه، ثم بين ما يدخل في الفقه ولا يدخل في أصول الفقه.

طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، 2005. ص93-94.

ذلك شرعت أحكام عدة من مثل المعاشرة بالمعروف وآداب الجماع.. وكل ما يشيع الدفء والحنان والمشاعر الإنسانية الرقيقة فالسكن يمثل الحد الأدنى من الضروري.. في حين تحقق المودة الحاجي، أما الرحمة فيمكن اعتبارها من الكماليات وهو ما يتعارض كليا مع منظور طه عبد الرحمن المقاصدي.

أما حفظ النسب فقد عده المقصد الرابع ضمن مجال الأسرة. ولأجل تحقيق هذا المقصد فقد شرع تحريم الزنا والتبني وشرعت أحكام العدة وكتم ما في الأرحام.. وعلى عكس ابن عاشور الذي يرى أن حفظ النسب من الحاجيات[69] فإن جمال الدين عطية يثبته ضمن الضروريات إنما في مجال الأسرة في إطار المجالات الأربع التي حددها هنا.

كما عد حفظ التدين في الأسرة مقصدا خامسا، ذلك أن حفظ هذا المقصد تحكمه عدة تشريعات من بينها أن رب الأسرة مسؤول عن اختيار ذات الدين بداية لتأسيس الأسرة، بالإضافة إلى مسؤوليته أيضا في التكفل بتعليم زوجه وأولاده ما يتعلق بالعقيدة والدين. "ولما يترتب على فقدان التدين في الأسرة من فساد وتفكك وسوء تربية للأجيال التي ستحمل مسؤولية المستقبل، فنرى اعتبار التدين في الأسرة من الضروريات"[70].

وبالنسبة للمقصد السادس فقد حدد له تنظيم الجانب المؤسسي للأسرة، حيث يجب اعتبار الأسرة مؤسسة يتحقق فيها شرط الديمومة، وهو ما يقتضي تنظيم العلاقات بين عناصرها..[71].

وبما أن للمال مكانة هامة في حياة الناس والأسرة كذلك، فإن تنظيم الجانب المالي للأسرة اعتبره مقصدا سابعا، فاهتمت الشريعة بالمهر والنفقات المتعلقة بالأولاد والزوجة والمطلقة والحضانة والرضاع والإرث والوصية والوقف والولاية على المال..[72].

المقاصد العليا لا تعتبر كلية، إلا لأنها وردت في رسالات الأنبياء جميعا..

وبخصوص المجال الثالث الذي يتحدد بدائرة الأمة، فقد نبه فيه إلى أن الشيخ ابن عاشور هو أول من أشار إلى الكليات الخمس في أبعادها المتعلقة بمصلحة الأمة، على المستويات الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، فقد حدد له سبعة مقاصد.

فالمقصد الأول؛ هو التنظيم المؤسسي للأمة، ذلك أن الشريعة اهتمت بتدعيم وحدة الأمة من حيث العقيدة والشريعة واللغة، والنظام السياسي.. ولتحقيق ذلك سعى الإسلام إلى تحقيق مبدأ السيادة للشريعة دون غيرها من النظم والشرائع والقوانين، كما سعى إلى تحقيق التنظيم الجماعي انطلاقا من أدنى صوره: "إذا كنتم ثلاثة فأمروا أحدكم"، إلى الإمامة في صلاة الجماعة: "وجعل ثوابها بضعا وعشرين ضعفا"، إلى الإمامة العظمى التي اعتبرت من فروض الكفاية التي تأثم الأمة إذا لم تقمها[73]".

وكذلك جعل الشورى خاصية من خصائص الأمة وأسلوبا مهما من أساليب تسييرها ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ (الشورى: 35)، وجعل من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضا من فروض الكفاية يحرس قيم ومبادئ الأمة.

والمقصد الثاني: هو حفظ الأمن، فقد شرعت الشريعة، فيما يتعلق بالأمن الداخلي، أحكاما تتعلق بحماية النفس والمال والعرض.. وخصت المعتدي على هذه الحرمات بعقوبات لردعه ورده. أما ما يتعلق بأمن الأمة الخارجي فقد شرع الجهاد لرد العدوان، وقبله إعداد القوة لزجر الأعداء عن التفكير في الاعتداء، وكذلك شرع الاكتفاء الذاتي على كل الأصعدة بما فيها الغذاء والصناعة الحربية..[74].

ومن **المقصد الثالث** الذي اختاره جمال الدين هنا مقصد إقامة العدل. فالقرآن ينظر إلى العدل على أنه مقصد أساس من مقاصد الشريعة

﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ (الحديد: 24).

والعدل ميادينه متعددة منها عدل الإنسان مع نفسه ومع ربه ومع أسرته، وكذلك مع الآخرين، بالإضافة إلى العدل الذي يتعلق بمجال الأمة كالعدل في القضاء وفي نظام الحكم[75].

وجعل من حفظ الدين والأخلاق **مقصدا رابعا**؛ حيث إن الشريعة ترى دفع كل ما من شأنه أن ينقص أصول الدين القطعية من أهم مقاصدها. لذلك شرعت العديد من الشعائر والشرائع التي تحقق هذا المقصد الجماعي كصلاة الجماعة والعيدين والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وطلب العلم وخصوصا علم العقيدة باعتباره يؤدي إلى حسن أداء الشعائر. وفيما يخص الأخلاق "فيكفي لبيان أهميتها المحورية في الشريعة قول الرسول الكريم: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".

وقد جرت كتابات علماء المقاصد على اعتبار محاسن الأخلاق من المقاصد التحسينية، ولا نستطيع قبول ذلك على إطلاقه، فمن الأخلاق ما هو بمنزلة الضرورة لبقاء الأمة كالصدق والأمانة، ومنها ما هو دون ذلك كالآداب العلمية التي يمكن اعتبارها من التحسينيات[76]."

والمقصد الخامس هنا عند جمال الدين عطية حدده في التعاون والتضامن والتكافل، فهو يرى أن هذه المعاني متداخلة وشاملة للمجالات المتعددة والمتنوعة سواء في الثقافة أو في الاجتماع أو في الاقتصاد.. والنصوص والأحكام التي تعالج هذا المقصد في الشريعة عديدة؛ حيث نجد فيها الأمر بالتعاون على البر والتقوى، واجتناب التعاون على الإثم والعدوان، وفيها الأمر بالإنفاق والزكاة والأوقاف على الخير والصلاح، وفيها أحكام القسامة ونظام الديات العاقلة[77].

أما **المقصد السادس** في مجال الأمة فهو نشر العلم وحفظ عقل الأمة. ولا يحصر حفظ عقل الأمة في منع المفسدات كالسكر والمخدرات.. بل يضيف له أيضا حفظه من تأثير وسائل الإعلام من كل الآثار السلبية الخطيرة. والإسلام لا يكتفي بحفظ العقول فقط، بل يطمح إلى تنميتها وتربيتها على مناهج التفكير العلمية بقصد حصول الأمة على اكتفائها الذاتي في حياتها الضرورية والحاجية والتحسينية[78].

وجعل من عمارة الأرض وحفظ ثروة الأمة **مقصدا سابعا**. فيرى أن هذين الفرعين المتضمنين لهذا المقصد، العمارة وحفظ الثروة، يلتقيان فيما يصطلح عليه حاليا بالتنمية. ولتحقيق ذلك فقد شرعت أحكام عديدة منها: الحقوق التي في المال من زكاة وإنفاق تطوعي وما سوى الزكاة والصدقات والوصايا والأوقاف.. وما يترتب عليها من خدمات يؤديها المجتمع المدني. وهذه الخدمات لم تراع الإنسان فقط، بل امتدت حتى وصلت حياة الحيوان وحقوقه والنبات والجماد.. كما تتضمن حس الاستدامة كما جاء في حديث الفسيلة[79].

أما مقاصد الشريعة فيما يخص مجال الإنسانية، فقد فصله في خمسة مقاصد:

أولها: التعارف والتعاون والتكامل، حيث إن القرآن يؤكد على أصل الناس الواحد رغم تعدد شعوبهم وتنوعها، وجعل مقصد هذا التنوع هو التعارف. هذا بالإضافة إلى محاربته لكل دعوة إلى التمييز على أي أساس كانت إلا أن تكون على أساس التقوى. و"مقصد التعاون نتيجة مكملة لمقصد التعارف.

كما يرفد مقصد التكامل هذين المقصدين؛ لأن سنة الله في خلقه وكونه، لا تقتصر على تنوع الناس، وإنما تشمل كذلك تنوع المصادر والثروات الطبيعية بما يجعل كل شعب محتاجا إلى ما لدى الشعوب الأخرى..[80]".

أما تحقيق الخلافة العامة للإنسان في الأرض فقد جعل منه مقصدا **ثانيا**؛ ذلك أن للإنسان

من شأن المقاصد العليا الحاكمة، أن تكون قادرة على ضبط الأحكام الجزئية وتوليدها، عند الحاجة، في سائر أنواع الفعل الإنساني

وضع مختلف تماما عن باقي المخلوقات وذلك بفضل مهمة الخلافة ومسؤولية الأمانة. "ويبقى مفهوم الخلافة العامة للإنسان مطروحا، من قبل الإسلام على الإنسانية قاطبة، أرضية مشتركة صالحة للتعاون على أساسها، رغم تباين العقائد والأجناس واللغات، وبديلا وتصحيحا لفكرة شعب الله المختار[81]."

والمقصد الثالث؛ هو تحقيق السلام العالمي القائم على العدل. فالأصل في العلاقات الدولية للدولة الإسلامية هو السلم ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ (الأنفال: 62)، وليس الحرب كما يحب الكثيرون إشاعته. "والسلام المطلوب هو المبني على العدل، فالسلام والعدل لا يفترقان، والعدل ليس قاصرا على المجتمع الإسلامي، بل هو مقصد أساسي في العلاقات الإنسانية على مر التاريخ ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ (الحديد: 24)[82]."

واختار الحماية الدولية لحقوق الإنسان **مقصدا رابعا**؛ فالتوحيد الذي يعتبر أساس الدين من أهم نتائجه تحرير الإنسان. كما اهتم الإسلام بشكل كبير بنصرة المستضعفين في كل البقاع وحماية الحريات والحقوق بكل أنواعها في طليعتها حرية الفكر والعقيدة..[83].

وآخر مقصد عنده في مجال الإنسانية هو نشر دعوة الإسلام، ذلك إن رسالة الإسلام رسالة إنسانية عالمية. وواجب تبليغ الدعوة الإسلامية يقع أساس على المسلمين. والمطلوب تبليغه أصلا؛ هو التنبيه إلى وجود الله ووحدانيته ووجوب عبادته المتمثلة في إطاعة أوامره والانتهاء عما نهى عنه[84].

هذه إشارة إلى أهم ما جاء في مشروع جمال الدين عطية، وبالخصوص القضايا التي لها صلة بموضوع البحث. وهنا بعض الملاحظات العامة على أطروحته:

- ما سبق أن سجلناه على أطروحتي طه عبد الرحمن والعلواني المقاصدية من نقد ينطبق على أطروحة جمال الدين عطية خاصة فيما يتصل بمسألة حصر الكليات حيث نجده يقرر: "نأخذ بعدم انحصار الكليات من حيث المبدأ ومن حيث التطبيق..حيث أضفنا العديد من المقاصد فبلغت أربعة وعشرين بدلا من خمسة[85]"، وهي الزيادات التي سبق عرضها فيما سبق..

فالعديد من هذه المقاصد يمكن إرجاعها إلى كليات سبق تحديدها من قبل الأصوليين. فالعدل والحرية وغيرها من المقاصد الشبيهة بها والقريبة منها هي في الأصل تتحقق بتحقيق الدين، خصوصا حين يقع الاختيار على الدين بمفهومه الواسع الذي يأخذ بعين الاعتبار قضايا الإنسان والكون والحياة.

- إن منظور جمال الدين عطية يختلف نوعا ما عن المنظورين السابقين. فإذا كان منظور طه عبد الرحمن يمتاز بالدقة والإحكام من حيث التنظير والتأسيس، فإن منظور جمال الدين يحقق فيه التفصيل والتدقيق اللازمين ليصبح مشروعا بين القسمات والسمات. كما أنه إذا كان مشروع جابر العلواني يتسم بالغموض في بعض مباحثه وقلة المادة المقاصدية المباشرة، فإن مشروع تفعيل المقاصد لعطية يمتاز عكس ذلك بالبسط والتفصيل والتقسيم المنهجي الذي ييسر فهم المشروع.

- كما أنه يمكن النظر إلى مشروع تفعيل المقاصد من زاوية أخرى، حيث يتميز المشروع بتنزيل دقيق لمقاصد الشريعة الإسلامية على الواقع المعاصر. من هذه الزاوية يمكن اعتباره مشروعا غير مسبوق سواء من الناحية الزمنية أو من حيث الاجتهاد المتقدم من الناحية العلمية.

التوحيد لب العبادة وأسها، والتزكية هدفها ومقصدها وغايتها، والعمران مرآة التوحيد وثمرة التزكية..

الهوامش

1. طه عبد الرحمن، "مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، لبنان: مجلة المسلم المعاصر، العدد 103، 2002، ص41.
2. المصدر نفسه، ص41.
3. المصدر نفسه.
4. المصدر نفسه، ص42.
5. المصدر نفسه، ص43.
6. المصدر نفسه.
7. المصدر نفسه.
8. المصدر نفسه، ص46.
9. المصدر نفسه، ص50.
10. المصدر نفسه، ص51.
11. المصدر نفسه.
12. المصدر نفسه.
13. المصدر نفسه، ص52.
14. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (458هـ): "السنن الكبرى": كتاب النفقات، باب: جماع أبواب قطع اليد والرجل في السرقة.
15. طه عبد الرحمن، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، م، س، ص52.
16. المصدر نفسه.
17. المصدر نفسه،ص53.
18. المصدر نفسه.
19. المصدر نفسه،ص53-54.
20. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط1، 1994، ص111.
21. الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 2/15.
22. عبد النور بزا، مصالح الإنسان: مقاربة مقاصدية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي/فرجينيا، ط1، 2008، ص208.
23. إ. م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: عزت قرني، سلسلة "عالم المعرفة"/الكويت، ع165، ص191-197.
24. طه عبد الرحمن، القول الفلسفي العربي الواقع وشروط الإمكان، في حوار أجراه معه منتصر حمادة، مجلة المنطلق الجديد/بيروت، ع1، خريف2000، ص131.
25. طه جابر العلواني، المقاصد الشرعية العليا الحاكمة: التوحيد، التزكية، العمران، مجلة "قضايا إسلامية معاصرة"/بيروت، ع13، 2000، 122.
26. طه جابر العلواني وآخرون، مقاصد الشريعة، دمشق: دار الفكر، ط1، 2002، ص63.
27 طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، بيروت: دار الهادي، ط1، 2001، ص133.
28. طه جابر العلواني، من التعليل إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة، مجلة "المسلم المعاصر"، ع46-47، س12، (خريف2006/شتاء2007)، ص5.
29. طه جابر العلواني،منطلقات أساسية لبناء الفكر المقاصدي، مجلة "المنطلق الجديد"/لبنان، ع1، خريف2000، ص40.
30. طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، م، س، ص135.
31. المصدر نفسه، ص138.
32. المصدر نفسه، ص140.
33. المصدر نفسه، ص142.
34. المصدر نفسه.
35. المصدر نفسه، ص148.
36. طه جابر العلواني وآخرون، مقاصد الشريعة، حوار أجراه معه عبد الجبار الرفاعي، ص78.
37. المصدر نفسه.
38. المصدر نفسه، ص80-81.
39. المصدر نفسه، ص83.
40. المصدر نفسه.
41. طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، م، س، ص184.
42. طه جابر العلواني، منطلقات أساسية لبناء الفكر المقاصدي، م، س، ص63-64.
43. المصدر نفسه، ص58.
44. أنظر على سبيل المثال: العلواني في: المقاصد الشرعية العليا الحاكمة، ص142-143، وكذلك، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص129 وما بعدها، وكذلك 143 وما بعدها..
45. جمال الدين عطية، تجديد الفكر الاجتهادي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، م، س، ص166.
46. جمال الدين عطية، من الضروريات الخمس إلى المجالات الأربع رؤية جديدة لأصول مقاصد الشريعة، مجلة المنطلق الجديد، م، س، ص67.
47. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية (مدخل تنظيري)، مجلة المسلم المعاصر، م، س، ص103.
48. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق: دار الفكر: دمشق، ط1، سبتمبر 2001.
49. جمال الدين عطية، تجديد الفكر الاجتهادي، م، س، ص167.
50. المصدر نفسه، ص169.
51. أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (273هـ)، السنن، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره.
52. جمال الدين عطية، تجديد الفكر الاجتهادي، م، س، ص187.
53. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، م، س، ص25-27.
54. المصدر نفسه، ص 46-47.
55. المصدر نفسه، ص51.
56. المصدر نفسه.
57. المصدر نفسه، ص54.
58. المصدر نفسه، ص74.
59. المصدر نفسه، ص79-80.
60. المصدر نفسه، ص81-82.
61. المصدر نفسه، ص92.
62. المصدر نفسه، ص93-105.
63. المصدر نفسه، ص107-122.
64. المصدر نفسه، ص122.
65. المصدر نفسه، ص 124.
66. المصدر نفسه، ص139.
67. المصدر نفسه، ص145.
68. المصدر نفسه، ص150.
69. ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص213.
70. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، م، س، ص153.
71. المصدر نفسه، ص154.
72. المصدر نفسه.
73. المصدر نفسه، ص156.
74. المصدر نفسه، ص157.
75. المصدر نفسه، ص158.
76. المصدر نفسه، ص160.
77. المصدر نفسه، ص161.
78. المصدر نفسه، ص162.
79. المصدر نفسه، ص164.
80. المصدر نفسه، ص166.
81. المصدر نفسه، ص167.
82. المصدر نفسه، ص169.
83. المصدر نفسه، ص170.
84. المصدر نفسه، ص171.
85. المصدر نفسه، ص103.